

三 信 釋 の 論 理

太 田 祖 電

(一) 序 説

「教行信證」六卷は、宗祖が建仁元年の春 法然門下に捨難歸正されて以來、胸底に輝いて居た信仰そのものを整理し、組織して、これに體系を與えられたものとして見る事が出来るであらう。それ故、その顯彰せんとする究極の目標は、自らの深き體驗に於て把えられた信一念の眞實絶對性を實證する論理的究極に外ならない。即ち、具體的に言えば、

然愚禿釋、建仁辛酉曆、棄^ニ雜行^ヲ、分^テ歸^ニ本願^ニ①

と言う入信の領解が、「棄雜行」の反省に於て三願轉入の歷程をその内容に内觀し、「歸本願」に於て、

若行若信、無^レ有^ニ一^ト事^ヲ非^ニ阿彌陀如來清淨願心之所^ニ

回向成就^{シタマフ}②

と領解される内容を、傳統の教學に批判しつつ、論證されたものと言う事が出来る。この事實は、「御本書」を順逆兩觀の立場から檢討する時愈々明白となる。

即ち、順觀的に見る時は、教・行・信・證の展開は絶對者(法)が衆生(機)の上に現成(廻向表現)する事によつて、それ自らが内面的に發展して行く論理を示すものと言ひ得る。何故ならば、四法の構造に於て、教は能詮の教、行・信・證は所詮の法として、教の展開に於て四法はその統一を得て居る。然るに、教卷には、

夫顯^シ眞實教^ヲ者、則大無量壽經是也③

と、「大無量壽經」こそは絶對眞實の教と言はれて居るが、その超越的絶對の眞理性をこの經が有する理由は、如來の本願を説くを以てであり、而も、その本願こそは十方衆生の救済によつて自らを完成せしめんとされるも

のである。従つて、如來がその救済實現の爲に、それ自らが機の上に現成して行く廻向原理の展開こそは教行信證の次第と見る事が出来る。而して、この絶對者が展開して、機の上に實現した姿が「信樂」と言はれるを以てここに信樂の絶對眞實性を見得るのである。かくて、教の展開は如來の名告りとして行を開き、その名告りは信に於て衆生に實現し、この信によつて必然的に證が展開するものと言う事が出来る。

然るに、「御本書」を化卷より逆觀する時、方便(化卷)より眞實(前五卷)への轉回は、そのまま、「化卷」に表白される宗祖の三願轉入の歷程に外ならない。それは、「化卷」の標舉には、邪定聚機・不定聚機とあるに對し、「信卷」のそれには正定聚機と、共に機を以て相對し、且つ、「化卷」には至心發願之願・至心廻向之願と擧げるに對し、「信卷」には至心信樂之願と示して居る事によつても明らかである。然るに、その三願轉入とは、行々相對に於て、第十九願の諸善萬行より、第二十願の念佛の行に入り、更にその行を修する根底の心の批判に於て第十八願の絶對信の確立を得たものである。そ

れ故、「化卷」より「信卷」への逆觀は、三願轉入と言う宗教的自覺の過程を通し、發願と廻向を否定の契機として、その究極的段階に於て「信樂」に絶對の眞實性を發見された事を意味するものと言ひ得よう。

ここに、逆觀に於ける機の自覺の展開と、順觀に於ける絶對法の展開とは、「信樂」を切點として遭遇し、この兩方向は「信」を支柱として統一を保つものと言う事が出来る。即ち、「信」に於て絶對者は機の上に現成しかかる「絶對の信」に於て機の自覺的轉回はその究極的立場に趣入し得たのである。

それ故、この兩流の結合點として、信樂には約法・約機の二重的性格を有する事となる。何故ならば、一面に於て信は如來の願信の廻向表現されたものとして、飽く迄如來の心である。それは、自力的信の否定の究極として當然絶對者それ自らの心に外ならない。然し、他面、絶對者が自己を實現し、その超越的眞理性を自證する場所から言えば、信樂は同時に機のものでなければならぬ。それ故、信樂は機に獲得されつつ、全く如來の願心そのものであつて、「信卷」の三一問答に於ては、特に

その間の論理構造が詳細に論ぜられて居る。而して、かかる信樂の本質的究明こそは、顯眞實を使命とする「御本書」の最大の課題たるを以て、三信釋を通して信樂の成立構造を領解する事が、今の場合、最も緊要な事であらねばならぬ。

註

①「化卷」末四〇右

②「信卷」本一六左

③「教卷」三右

(二) 三信釋の背景

然るに、我等はこの三信釋にふれる時、その領解の深奥なる事に感嘆せしめられざるを得ない。而して、かかる領解の深さは、宗祖の強き顯眞の主體的身證を基底とせる事は勿論であるが、然し、かくの如き宗祖の三信觀が成立する背景として、佛教史を貫く傳統的世界、特に七祖教學が大なる媒介をなして居る事は當然の事である。それは、「信卷」の別序に、

爰愚禿釋親鸞、信順諸佛如來眞說、披閱論家・釋家、宗義、廣蒙三經光澤、特開一心華文、且至疑問、遂出

明證。^①

とある文によつても明らかである。而して、この文中の、論家・釋家とは古來諸説があれども、之は、廣く言つて論家は上三祖、釋家は下四祖を意味するとしても、今直接には、三一問答以前の引文を指すと思われる故、「金剛錄」^③の示す如く、曇鸞と善導を指すものと見て良いであらう。即ち、「信卷」全體の構造に於ても、七祖の中、曇鸞・善導の引文が中心をなし、殊にも、三信釋以前の論釋の引文に於ては、論は曇鸞、釋は善導を以てその代表たらしめて居る。而して、この引文に於て、曇鸞は三不三信論、善導は三心釋と、何れも三心(信)の解明である事に於ても、愈々宗祖の三信觀が、この兩者の思想を特別の背景とせる事が想像し得られる。

然るに、古來の宗學に於ても、上三祖を曇鸞系、下四祖を善導系と呼べる如く、曇鸞・善導はこの兩系の教學に於て、夫々代表的地位を占め、而も、この兩者の思想には全く對照的關係のある事が注意せしめられる。その關係を圖示すれば、

曇鸞系——(1)絶對的思想、(2)「大經」中心、(3)如來

(法)中心、(4)讃仰、(5)信心正因

善導系——(1)相對的思想、(2)「觀經」中心、(3)衆生

(機)中心、(4)懺悔、(5)念佛往生

となる如く、曇鸞系の教學は絕對的思想を以て貫かれ、特に「大經」を所依として、法の開顯を以て第一の課題として居る。従つて、そこには絕對者展開の様相と、それに應ずる讃仰の信が強く昂揚されて居る様である。それに對すれば、善導系は時機の反省と言ふ、言わば相對的思想に於て教學が展開され、根機の愚惡たるの自覺の極限に於て、本願名號の眞實性を開顯して居る。従つて機の眞實を明す「觀經」に重點がおかれ、その特徴たる宗教的自覺の過程が、教學の根底をなし、行々相對に基く念佛の行が強く宣揚されたのである。

かかる兩者の教學的對照は、當然、曇鸞の三信論と善導の三心釋を對比しても明瞭に看取出來る。即ち、曇鸞の信心とは實相・爲物の一身を知る事であつて、それは、純眞なる心を以て如來あるを信する事に外ならない。而して、この知二身の信的内容を三方面に展開せしめたものが淳・一・相續の三信である。従つて、そこには、深

い衆生自らの機の自覺と言ふよりも、素直に、純眞に如來の願心を領受する立場であつて、それ故、三信と説きつつも一心に歸せしめられるものである。それに對して、善導の三心釋は、「觀經」の至誠心・深信・廻向發願心を釋し、それを衆生の機に要請しつつ、衆生の徹底的現實存の反省の限界に於て、遂に如來の大悲心に到達せしめられざるを得ないと言ふ、宗教的自覺の轉回構造が、その根幹をなして居る。

而して、かかる對照的關係は、實は各々が主とする大觀二經の間に於ても言い得る。それは古來、「大經」が法の眞實を、又、「觀經」は機の眞實を明すと言われ來つて居る如くである。即ち、「大經」は絕對者展開の次第を以て貫き、一切の機の自力的行業を否定し、絕對の願力を信知せしめる立場で終始して居るに對し、「觀經」は「大經」に對して前段階の意味をもち、諸機誘引の使命の下に宗教的自覺の轉回構造を以てその内容たらしめて居る。それ故、「觀經」は「大經」の教法を成立せしめる地盤としてのみ、その眞實教たる所以があるのであつて、その意味で、下四祖が「觀經」を主としつつも、

必らずその信仰の根基は「大經」にある事は注意されねばならぬ。然れば、宗祖が善導・元祖の指導によりつつも、特に「大經」系に自らの居を占めたと言うのも、宗祖の信境展開が、遂に「觀經」を超えて「大經」に迄到らしめられた事の當然の歸結でなければならぬ。

思うに、宗祖教學の成立は、善導・元祖教學に於ける行(念佛)行(諸行)相對の要弘廢立の釋を承けつつ、更に、その行修に於ける心の批判に於て心(自力心)信(他力廻向心)相對し、要眞二門の批判に依つて、三願轉入の論理を見出した處にあると言つて良い。然るに、かかる批判の根據は、全く、廢立釋を展開して、已證の隱顯釋を成立し得た所にあると見るべきであらう。即ち、「化卷」には、大觀二經の三心を對比し、

依釋家之意、按無量壽佛觀經者、有顯彰隱密義、^⑤

と、善導の意により、「觀經」の三心に隱顯二義あるを見出したとして、遂に、

大經・觀經依顯義異、依彰義一也。^⑥

と言う結論を見出して居る。

然らば、宗祖の言う如く、「釋家之意」による隱顯釋

の成立は如何にその過程が跡付け得るであらうか。然るに、それは既に、禿師によつて注意された如く、善導の三心釋中の至誠心釋に於て、自力・利他が自力・他力の意なるを發見し、その領解の展開が必然に、かく導いたものと見て良いであらう。されば、「化卷」に「觀經」の隱義を、「演暢利他通入一心」と特徴付けるに對し、その顯義を、「自力各別而非利他一心」と批判して居る。

然るに、宗祖が、かく自力々他を以て自力他力と解するに到れる過程を考察するに、特に曇鸞の他利々他の深義が強き指導的役割を果せるものと思われる。何故なら、この深義には、他利と利他を區別し、利他が特に如來より衆生への絶對的働きかけたる事を開顯して居り、宗祖の廻向思想も、一に之を源流として居るからである。然れば、この深義によつて、利他を他力と見られた見解に従ひ、至誠心釋に於ても、既に利他が他力の異名たる以上、自力も亦自力の異名とすべき事に氣付かれたのではなからうか。

以上の見方が許されるならば、曇鸞の絶對的思想を媒

介として善導の至誠心釋の訓讀に成功し、その領解が三心全體に及べる處に、三信えの通路を見出されたものと言つて良いであらう。かくて、三心釋の領解の展開する處、隱彰の義に於て同一の内容をもつ本願の三信と、それを機に實證せる立場としての論主の一心との論理構造を確めんとする所に、自ら「信卷」の三一問答と展開しこれによつて、願心顯現の具體的様相を明確ならしめ得ると共に、「信樂」の持つ超越的客觀的眞實性を論證し得られたものである。

然れば、我等は進んで、三心釋の究極的展開段階たる「信卷」の三信釋を檢討し、宗祖の三信觀に重大なる影響を及ぼせる曇鸞・善導の對照的兩思想と三信釋との關係を究明する事により、宗祖教學の總合統一的立場を明らかにして行き度い。

註

① 「信卷」本初右

② 論家・釋家については古來次の三説がある。

(イ) 論家は上二組、釋家は下五組とする説

(ロ) 論家は曇鸞を指し、釋家は善導を指すと言う説

(ハ) 論家は上二組、釋家は下五組であるが、正しくは曇鸞

善導二師を指すとする説

③ 「教行信證金剛緣」(續頁六・八・二四頁)

④ 雲樹院「七祖交際辯」上九左以下參照

⑤ 「化卷」本六左

⑥ 同七左

⑦ 禿諦住師「三心釋の展開過程」(「大谷學報」一六卷・三

卷・八〇頁)

⑧ 「化卷」本六左

⑨ 同

(三) 兩問答の特徴

然るに、三信釋には、本願の三信と論主の一心とを對望して、字訓釋及び佛意釋の二個の問答が設けられて居る。然し、この兩問答も、歸する所は三心即一心なる事を論證せんとする事に於て一致して居り、字訓釋は字訓を以て機受に於ける合三爲一の相を示し、佛意釋は、深く如來廻向の面より三信即一の義を論證して居る。即ち、字訓釋では、機の獲得の立場から三信の相を檢討し字訓によつて、その各々に疑蓋無雜の等質の内容を見出し、以て、信樂の一心に包攝される所以を解明して居る。又、佛意釋に於ては、願心と言う信の根源的立場か

ら検討し、三心は元來唯一の如來の大悲心が、衆生の實相を縁として三面に展開されたものである故、何れも法そのものの上に疑蓋無雜として互融して居る。それが、三心の體たる名號を通して衆生に現成する時は、疑蓋無雜の信樂、即ち、一心として信相の上に表現されると言う、三心即一の論理的根據を開明したものである。

然るに、この兩問答の論述形式を比較する時、極めて對照的な差異を認める事が出来る。即ち、字訓釋に於て感ぜられる事は、全く素直な、純眞な心で本願の御言を領解して居る事である。従つて、そこには、佛意釋に見られる如き、深き願心の推求、及び機の内面的反省はその表現の上に見る事が出来ず、全く素純なる態度を以て本願の表現に信順して行く態度がよくうかがわれる。それは、直感的とも、直覺的とも言う事が出来る。即ち、三心の字訓とは、之を表示すれば、

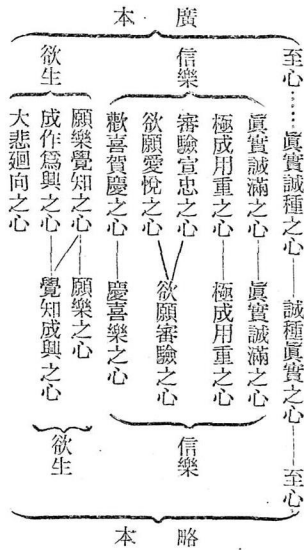
信樂	至心
	眞・實・誠
信樂	心種・實
	眞・實・誠・滿・極・成・用・重・審・驗・宣・忠
樂	欲・願・慶・悅・歡・喜・賀・慶

欲生 欲・願・樂・覺・知
生 成・作・爲・興

となるが、これを詳細に検討する時、三心の字訓を求める根底に直感的心證、換言すれば、本願領受の純粹感情があつて、その心證表現に親しき字訓を集録されたものと思われる。例えば、「信」の字を「マコト」と訓する時、允・寥・詢・尹等の訓があるに關らず、之を取らずして、忠・誠・極・用・重・驗等を採用せるは、前者が心證表現に親しくないからであつたろうと思われる。又「樂」の字註に、「玉篇」には「欲也・好也」とありつても、「好也」を省略されたのは、「樂」に「ねがう」の意味を求められたからであらう。更に注意すべきは、至心にも眞・實・誠を、信樂にも眞・實・誠の訓を出して、兩者の同一的内容を見出し、更に、信樂の樂に欲・願を、欲生の欲に願・樂の訓を見出して、その融合を計つて居る事である。又、字訓にないものでも、心證表現に必要な文字、例えば、「至」の眞や、「心」の實、「樂」の慶や、「生」の成等を義訓された事も注意しなくてはならない。かくて、字訓は何處に求めたかよりも、如何

に求めたかに深い問題があり、宗祖は字訓を拾いつつ、何物かを求められた。その求むる内容を示すものが次の會訓である。

然し、その會訓も、理路整然たる熟語を作る事によつて、三心即一の義を論證すると言ふよりも、むしろ、本願領受の純粹體驗を基礎として、その心證表現にふさわしき句を得られたものと思われる。従つて、必ずしも、その成句の論理構造に執著して居られない。この事は、「廣本」と「略本」の會訓を比較する時愈々明かとなる。即ち、



とある如く、審驗宣忠と欲願愛悅を總合して欲願審驗となし、願樂覺知と成作爲興を總合して覺知成興の句を得

る等、其處に確實な論理を求むと言ふよりも、むしろ、疑蓋無雜の信樂の躰驗に基き、その心證に親しき句を成ぜられたと見るのが至當であらう。而して、その疑蓋無雜の心こそは、素直に如來の願心を直感し、信順する心根に外ならない。かくて、字訓釋の底に流れて居るものは、願言に對する素純なる領解であると言ふ事が出来るであらう。

然るに、これに對して、佛意釋では、

又問。如^ニ字訓、論主意^ヲ以^レ三爲^一義^ヲ其理雖^レ可^ル然爲^ニ愚惡衆生^ニ阿彌陀如來已發^ニ三心願^ニ云何思念也^ヲ。答。佛意難^シ惻^リ憐^モ然竊推^ニ斯心^一。

と、深く願心を思念し、信の根源的立場から問題を解決せんとされて居る事が理解される。而も、その佛意を推求して行く底には常に深い機の内省が根幹をなして居る事は注意すべき事である。思うに、佛と衆生との關係は佛が超越的絶對者であるのに對して、衆生は相對的實存者である。その意味に於て、衆生から佛への道は全くの斷絶であり、思慮・分別を超えたものである。そこに「不可思議光如來」^②と言われる所以がある。されば、願

心の思念と言うも、それが我々にとつて、相對的分別、或いは直接肯定的思慮に於ては全く不可能な事であらねばならない。然らば、この不可能に於て、如何にして、我等に可能な道が許されるであろうか。それは、絕對者思念の道は、唯だ、我等が現實の内省的否定に於てのみ開かれるものである。即ち、相對的實存者が自己の人間的存在そのものを徹底的に凝視して行く事、そのみが、願心思念の契機となるものであらねばならない。然も、この事實は、裏面から表現すれば、絕對者の限りなき働きかけ、それに於てのみ、我等は眞實に、自己自らの機の自覺を徹底し得るのである。即ち、相對者が相對者自らを眞に自覺する道は、ただ、絕對者の絕對的働きかけに於てのみなし得るものと言ひ得よう。この事は衆生から佛への道は全くの不連續であり、絕對の斷絶であるに關らず、佛より衆生への道は、連續的、包攝的であつて、そこに、衆生と佛との關係は、非連續即連續、斷絶即包攝の關係にある事を意味するものである。然れば我等は、眞に非連續、且つ斷絶の現實生活を凝視して行く事に於て、その斷絶を包攝し、非連續たらしめる、如

來願心の展開構造を推求し思念し得る道が開かれて居る事を知らしめられる。

かくて、佛意釋に於て、如來の願心を領解する、その根底に、内面生活への限りなき悲痛があり、その深い宿業の内省を根基として、本願の三心を開顯せられる意趣も領解されるのである。然れば、この釋に於ては、三心の各々の釋に於て、繰り返し、機無の實相を内觀すると共に、その内觀の極限に於て、法藏願心の展開を顯示して居る。殊に、信樂釋に於ては、後に明らかにする如く、そこに貫くものは、正しく否定の論理である事は注目しなければならぬ。かくて、佛意釋の性格は、飽く迄も反省的である。

以上概觀せる如く、兩問答の特徴は、字訓釋が、純眞にして素直なる心を以て願言に信順して行く、直感的、直解的筆致を以て貫いて居るに對して、佛意釋は、機の内省と願心の推求を根幹とする所の、思念的、反省的な論述形式を以て特色として居る事が明らかである。

處で、かかる問答の對照的性格の相異は、そのまま、曇鸞の三信論と善導の三心釋の對照に於ても言われ得る。

と思われる。即ち、曇鸞の三信論の立場は、前にもふれた如く、信心とは、如來の實相身・爲物身たるを信知する事であり、その信相を分析して、淳心・一心・相續心の三面を展開して居る。それ故、三信と言うも、信知の三性格であり、而も、その信知の根本となるものは、素直に如來あるを信じ、その願心を純真なる心情を以て領受して行く立場である。従つて、そこには未だ深い機の内省及び願心の思念は表現されて居らない。それに對して、善導の三心釋にあつては、諸機誘引を使命とする「觀經」の三心を釋し、往生の因として、衆生に要請される至誠心・深心・廻向發願心を、現實生活の上に、又、人間存在そのものの上に内省して、遂にその極限に於て、如來の大悲心に到達せしめられる構造を以て貫いて居る。然れば、三心釋の歸結としての機法二種深信と言うも、限りなき宿業の自覺に於て、出離の縁なき絶對の斷絶を感ずると共に、その斷絶的實存のまが、如來の大悲心に於て包攝されて居ると言う、斷絶即包攝の形に於て信の内容が明かされて居るのである。

かく、兩問答及び、曇鸞・善導の夫々の間には、極め

て相似せる對照的關係があるのであるが、この事は、更に、各々に於ける三心の取り扱い方を比較しても明瞭に看取出来る。即ち、字訓釋及び曇鸞の三信論は、三信を契約的立場に於て表現しようとし、佛意釋及び善導の三心釋は、三心の別相を深く味わんとされる様である。具體的に言えば、曇鸞の三信論に於ては、淳・一・相續の三信を説きつつ、それは全く、一心の信相を展開させたものである故、當然、三信と説きつつ、一心の内容に歸せしめられるものであつて、それ故、この三信論の終りには、

是故論主建言ニ我一心^③

と、論主の一心を以て結んで居る。それと同様に、字訓釋にあつても、宗祖自らが純粹感情に於て感得された疑蓋無雜の信樂の躰驗を、字訓を借りて、三心の各々に見出さんとされたものであつて、機受に於ては、三心と言うも、全く疑蓋無雜の一心の内容たる事を示されるものである。それ故、字訓釋の終りにも、三信論の結びに呼應して、

是故論主建言ニ一心^④

と、特に同形式の文を以て結ばれた意趣がある。それに對して、善導の三心釋は、「觀經」の三心の一々を、深い生活体験に照して反省して行き、その究極に於て、如來の純粹なる三心に到らしめられるものであつた。従つて、それは飽く迄も、三心各々の持つ意趣を開顯せんとされるものであらう。それと同様に、佛意釋にあつても、善導の至誠心釋に示される反省、推求の機構を借りて、三心各々の深義を汲み出し、以て、その何れも如來廻向のものとたる事を示されて居る。

かくて、我等は、以上の如く、兩問答の特徴を比較する時、字訓釋の背景に曇鸞の三信論があり、佛意釋の背景に善導の三心釋がある事を領知せしめられる。然れば、我等は進んで、佛意釋の論理構造を直接に検討する事によつて、善導の三心釋の究極的展開段階としての佛意釋の位置を確めると共に、宗祖の深奥なる三信觀を領解して行かねばならない。

註

- ①「信卷」本一八右
- ②「眞佛土卷」初右
- ③「淨土論註」下三右

④「信卷」本一八右

(四) 佛意釋の論理

然るに、佛意釋に於て開顯せんとされるものは、前に指摘せる如く、三心即一心の論理的根據、換言すれば、宗教原理としての如來の三心に於て、すでに疑蓋無雜として互融するを以て、機に廻施された三心も又、唯一心として發現すると言う、願心展開の構造の開明にある。

然るに、その願心思念の根底に、内面生活への深い洞察と悲痛のある事は、機の自覺の深化こそが、絶對の法を領受する唯一の契機たるをあらわすものである。而も、その機の徹底的自覺は、單なる個人的理性を根據とするものでなく、その個的限界を超えた全人的自覺、換言すれば、如來の大悲心そのものが機の意識に表現したものに外ならぬのであつて、かかる全と個の問題も、佛意釋には明瞭な解決を與えて居るものと思われる。

而して、宗祖が、かかる佛意釋を施すに到つた過程を考察する時、それが、善導の三心釋に導かれたものである事は既に指摘せる所であつた。即ち、善導の三心釋

に對する宗祖の領解は、先ず至誠心釋に於ける自利他利の領解の展開する處、至誠心釋に獨達的訓讀を施して、機無・圓成・廻施の機構^①を見出し、その領解を三心釋全躰に及ぼす事によつて、次の如き深意を探り得たものと思われる。先ず、衆生自力の上に實現を迫られた「觀經」の三心も、虛假不實なる現實存に於て絶對不可能であり、（機無）ここを以て、如來は、その大悲心を以て永劫の修行に於て衆生に代つて三心を成就し、（圓成）以て、それを機に廻施されたものが深心に外ならない。（廻施）而も、かく深心が如來廻向なるを以て、その内容は、如來の至誠心が機の現實批判をされる所に機の深信となり、如來の大悲招喚の廻願心が機に領受されて得生の想をなす法の深信となる。かくて、如來の三心は機にあらわれては機法二種深信となるのである。而して、宗祖は、この隱義に於ける三心こそは、「大經」の本願の三信に相應するものと見られ、三心の各々の釋に於て、善導の至誠心釋に示された機無・圓成・廻施の機構をそのまま依用して、佛願の生起本末を明瞭にし、以て、善導の三心釋を手掛りとしつつ、願心展開の構造と言う究極的領

域を開顯されたものと思われる。

然らば、その三心の各々の釋に示される機無・圓成・廻施とは具體的には如何に示されて居るであろうか。先ず、至心釋では、佛因たるべき至心とは清淨眞實の心であらねばならぬに關らず、一切群生海は本質的に穢惡汚染、虛假諛僞なるを以て、全く發起し得ない。ここに如來は衆生の一切の宿業を荷負して至心を圓成し、機に廻施し給うた。又、信樂釋では、佛因たるべき信樂とは、清淨眞實なる信樂であらねばならぬのに、三道に流轉し無明に蔽われた衆生がよく發起し得る處ではない。ここに如來は衆生を内に内觀して、眞實の疑蓋無雜の心を圓成し、以て、衆生に廻施し給うた。更に、欲生釋では、佛因たるべき欲生とは、清淨眞實なる廻向心であるべきに關らず、生死海に漂没し續ける衆生には求め得べくもない。ここに如來は衆生に大悲してこの心を圓成し、衆生に廻施し給うた。而して、この如來の三心は、名號を通して衆生に廻施されては、ただ疑蓋無雜の信樂としてあらわれるを以て、この一心の内容はその具德として絶對の三心を具有し、以て往生成佛の因となるものである。

る。然も、この信樂の具徳として三心を有すると言う事は、それが信意識としては、善導の示された機法二種深信に外ならぬ事を示して居るものであらねばならぬ。然れば、我等は進んで、この事の検討に移らねばならぬ。

然るに、その手掛りとなる最初のものは、機受に於て三心を統一する地位を占める信樂であるが、その信樂釋を一貫して居るものは否定の論理である。即ち、

然從ニ無始ニ已來、一切群生海、流ニ轉ニ無明海ニ沈ニ迷ニ諸有輪ニ繫ニ縛衆苦輪ニ、無ニ清淨信樂ニ法爾無ニ眞實信樂ニ是以無上功德難ニ巨値遇ニ最勝淨信、難ニ巨獲得ニ一切凡小一切時中貧愛之心常能汚ニ善心、瞋憎之心常能燒ニ法財ニ急作急修如レ灸ニ頭燃ニ衆名ニ雜毒雜修之善ニ亦名ニ虛假詔僞之行ニ、不レ名ニ眞實業也。③以テ此虛假雜毒之善ニ欲レ生ニ無量光明土ニ此必不可也。

とある如く、衆生の現實批判を飽く迄も徹底し、その否定の極限に於て、「欲レ生ニ無量光明土ニ此必不可也」と強い斷定を以て、往生成佛の可能を全く否定する處の、絶對の究極的段階に迄至らしめて居る。而して、かかる徹底的否定の論理こそは、實はかの善導の機の深信の内容

に外ならない。即ち、機の深信には、

・決定深信ニ自身現ニ罪惡生死凡夫、曠劫已來、常沒常流轉、無レ有ニ出離之緣。④

とあつて、この「無有出離の緣」こそは、前の「欲レ生ニ無量光明土ニ此必不可也。」に對應して居る。而して、更に、注意せしめられる事は、「自身」とは我身であつて、それは個人に感ぜられた自覺内容でありつつ、そのまま信樂釋の「一切群生海」と言う全人の自覺に通じ、而もそれは、佛意釋によれば、法藏菩薩自らの自覺内容に外ならない。即ち、かかる機の自覺は、その究極の面から言えば、法藏自らが一切群生海の無限の罪業を荷負し、内觀して、そこに出離の緣なき身を大悲する姿と言う事が出来る。宗祖は、善導の機の深信に於て、かかる點迄深く讀破し、そこに信樂釋が開顯されたものと思われる。それ故、信樂釋は、機の深信の展開であつて、法の深信は、むしろ次の欲生釋に收めて居る様である。

而して、更に、この否定の論理の展開を検討する時、それが、善導の至誠心釋に於ける否定の説相と全く符節を合せて居る事に氣付かしめられる。善導の至誠心釋

は、「觀經」の方便の信について説くもの故、衆生誘引の意義を帶びて、暫く自力至誠心の可能を認め、遂に、自力不可能に迄徹底せんとされるものであつた。然るに、宗祖は、善導の深き信證を展開して、如來の信樂に接し、その至誠心の釋文は、本願の至心の開顯よりも、寧ろ信樂釋に相當するものと見られたものであろう。

又、この信樂釋に於ける機の内省を、至心釋に於けるそれと比較する時、至心釋にあつては、

一切群生海、自_レ從無始_二已來_一、乃至今日_二至_二今時_一穢惡汚染_二無_レ清淨_一心、虛假諛僞_二無_レ眞實_一心。^④

と、深い反省内容をのべて、衆生の本性たる穢惡虚假を顯示し、この信樂釋に於ては、現前の事實を述べて、自我の現實たる貪愛瞋憎の心を凝視して行かれるものである。まことに、無明海に流轉し、諸有輪に沈迷し、衆苦輪に繫縛せられる事こそは、我等が現實生活の實相と言い得よう。即ち、現に無明に流轉するを以て、小見に執著して如來の大智慧に歸し得ず、諸有輪に沈迷する故に、小我にかかわつて大悲心を仰ぎ得ず、衆苦輪に繫縛されるを以て、感覺的快樂を追い、眞實報土を願求しな

い。そこに、清淨眞實の信樂の生ずる餘地なく、貪愛瞋憎の心にまどわされて、一切の行善も雜毒虚僞の領域を一步も出る事が出来ないものである。かくて、往生の業因たる眞實行は、自我的行修に憑る限り、絶対に求め得べくもない。そこに、「必不可也」と言う最も悲痛なる現實の凝視があつたのである。

然るに、かかる否定の極限に迄達した時、翻つて、其處に如來の大悲心が輝き、我等が往生の道は其處から開かれたのである。即ち、人間性の絶對否定、それがそのまま、大悲心展開の場であつて、機からの絶對斷絶は、如來の法によつて包攝せられ、對立即包攝の關係がそこに成立して居る。ここに、如來の永劫修行の意義がある。即ち、この間の消息は、

何以故正由_二如來行_一菩薩行_二時_一、三業所修、乃至一念一刹那、疑蓋無_レ雜。斯心者即_二如來大悲心故_一、必成_二報土正定之因_一。如來悲_レ憐_レ苦惱群生海_一、以_二無得廣大淨信_一回_レ施諸有海_一。是名_二利他眞實信心_一。^⑤

の文に於て明らかにされて居る。ここに、永劫の修行が疑蓋無雜に於て貫かれて居つたと言う事は、如來が衆生

の現實に大悲し、それを荷負しての實行に於て秋毫の疑いもない事を意味する。即ち、淨土への道は、ただ如來によつてのみ開かれねばならぬ事に、疑心なくして菩薩の行は修せられたるを以て、かかる眞實決了の大悲心のみが報土往生の正因となるものである。而して、機受の信樂とは、正しく、この正定の因を恵まれたものである故、信樂は衆生の上に表現されつつも、そのまま、如來の大悲心であり、佛性に外ならない。されば、文にも、「斯心者、即如來大悲心故必成報土正定之因」(「信卷」本二二右)と仰せられる意味がある。而して、次の「涅槃經」の引用は如來の大悲心と衆生の大信心との別なきを顯さんとするものであり、「華嚴經」の引用は大信心によつて涅槃無上道が開示される事を説かんとされるものであらう。

かくて、信樂釋は、宗教的自覺に於ける徹底的否定の極限に於て、信心即佛性と言う最高の救済原理を開顯されたのである。而して、そこに展開される機の實相は、前述せる如く、機の深信の内容であり、それは正しく、如來の至心の上に映ぜられたものに外ならない。何故な

らば、至心とは、罪業を能感する如來の眞實心であつて、無有出離之縁の機とは、佛願の生起として五劫思惟の定心中に徹視せられたものである。従つて、かかる機に大悲せられて、至心釋に高調せられる如き、永劫修行之實行となつたものと見る事が出来る。即ち、至心釋には、

是以如來悲憫一切苦惱衆生海、於不可思議兆載永劫行菩薩行時、三業所修、一念一刹那、無不淨、無不眞心。^⑥

と説かれて居るが、その清淨心・眞實心とは、一切の穢惡汚染、虚假詭譎に妥協する事なく、飽く迄もそれを徹視する事に於て、それを超越して行く事に外ならない。換言すれば、一切衆生の穢惡虚假を法藏自らの内に内觀し、荷負する事に於て成就せられた清淨心・眞實心であらねばならない。されば、この心が我等に廻施せられるや、それに於て、深く自らの宿業を内觀せしめられるのである。それ故、如來の至心によつて無始以來の闇を觀照し、不生の實相を徹視せるもの、之が信樂釋に示される群生海の内觀に外ならない。かくて、如來の至心こ

それは衆生をして限りなく罪業を自覺せしめるものである。

而して、かく自力雜善業によつては、不可能であつた往生は、計らずも、如來の欲生によつて、その道が開かれる事となつたのである。即ち、欲生釋には、

言^ニ欲生^ノ者^ハ、則是^ニ如來招喚^{シテ}諸有^ニ群生^ヲ之^ノ勅命^ヲ。即以^テ眞實^ニ信樂^ニ爲^{スル}欲生^ノ躰^ト也。^⑥

と説破せられ、欲生こそは、衆生に於ける斷絶をそのまま包攝して、無明光明土に生れしめんとの大悲願心の表現である。而も、その招喚をして、眞實たらしめるものは、唯だ眞實決了の如來の信樂、即ち、絶對の確信のみである故、信樂を以て欲生の躰とせられる意趣があると共に、その如來の大悲心が、單に大悲心に止まらず、招喚の勅命となる所に具體的な衆生への働きかけとなつてあらはれる事を意味する。かくて、如來招喚の欲生が機の信意識に現れては、そのまま願力に信順する法の深信となるのである。即ち、善導の法の深信には、決定深信^下彼阿彌陀佛四十八願攝受衆生^ヲ無^レ疑無^レ慮[、]乘^ニ彼願力^ニ定得^申往生^ヲ上^⑦。

とあつて、如來の招喚に應ずる必得往生の安住としてあらわされて居る。

かくて、至心より信樂への進展は、無始已來今日今時に至る迄の人間性そのものの内觀であるとすれば、欲生より信樂への展開は、如來の大悲心より發して、招喚の勅命となり、未來的なものとして、逆に現在の自己を返照し、罪業深重の現實そのものを包攝して行くものである。それ故、如來の三心は機に領受されては唯一の信樂であつて、その信意識の内面的世界に於ては、如來の至心に於て深き宿業を内觀し、如來の欲生に於て、その業報全體を包攝する如來の願力を仰信せしめられるのである。これ即ち、機法二種深信に外ならない。

然れば、この佛意釋は、善導の三心釋に於て把えた深い身證に基いて、機の信意識として自覺する所の機法二種深信をあらしめる原理的構造を思念し、そこに願心展開の構造を明確ならしめて、善導の三心釋をその究極に迄展開せしめたものと見る事が出来る。

然らば、如來の願心が本來唯一のものでありつつ、それが三心と展開されねばならぬ佛意、並びに、この願心

が機に顯現して行く具體的構造は如何に理解されるのであろうか。我等は進んで、この課題を解明して行かねばならない。

註

① 至誠心釋を機無・圓成・廻施の機構に分類する事は、西派に於て多く依用され、大谷派に於ては古來殆んど用いられて居ないが、佛意釋の構造を明らかにする上に於て至便である故これを用いた。

② 「信卷」本二一左

③ 「散善義」四右

④ 「信卷」一八右

⑤ 同二二右

⑥ 同一九左

⑦ 同二六左

⑧ 「散善義」四右

(五) 願心の内景と、

その顯現の具體性

思うに、「廣本」及び「略本」を總合して三信釋を考察する時、三心悉くが如來の大悲心を以て貫かれて居る事に氣付かしめられる。即ち、「略本」の至心釋には「至心即是大悲心」と言ひ、又、「廣本」も「略本」も、信

樂釋、欲生釋共にその大悲心なる事を説かれて居る。處で、この大悲心は殊に衆生の苦惱の上に注がれるものである。それ故、至心釋には「如來悲憫一切苦惱衆生海」(「信卷」本一八左)、信樂釋には「如來悲憫苦惱群生海」(「信卷」本二二右)、欲生釋には「如來矜哀一切苦惱群生海」(「信卷」本二六左)と言われる。然るに、その苦惱の群生とは、正しく、惑・業・苦の三道に沈迷し續けるものに外ならない。されば、如來の唯一なる大悲心は、この群生の惑・業・苦に接せられる時、自ら三心と展開せざるを得なかつたのではなからうか。何故ならば、衆生の業を徹視しては「至心に」と誓ひ、惑を悲痛しては「信樂して」と願ひ、苦を大悲しては、「欲生すべし」と招喚せられたものである。されば、三心の各々の釋に於て、苦惱の衆生を述べるに、一貫したもののありつつも、他面、自ら各々主とする處あるは注意すべきである。即ち、至心釋下の穢惡汚染、虛假詭偽とは衆生の業であり、信樂釋下の清淨眞實の信樂なしと言う事は、衆生の惑をあらわし欲生釋下の「流轉煩惱海漂沒生死海」は衆生の苦界を示すものであらう。かくて、衆生の三道

に接する時、唯一の願心は展開して、衆生の虚假(業)を救う眞實心(至心)と、苦界(苦)より一如の彼岸へ轉ぜしめんとする廻向心(欲生)と、願心そのものを衆生の意識に現わして、衆生の煩惱(惑)を除かんとする大悲心そのもの(信樂)とに分かれ給うたものと思われる。

かく、如來の大悲心は衆生の三道を救わんとせられるを以て、そこに展開される菩薩永劫の修行に於ても、その内容に自ら三道に對應する救済の因が完成されて行くものと思われる。これを、至心釋下に引用される「大經」勝行段の菩薩の修行に於て見るに、「不生^ズ欲覺・瞋覺・害覺……三昧常寂、智慧無碍^ナ」とは衆生の惑を除かんとされるものであり、次の「無^レ有虚偽詭曲之心……以惠利群生^ナ」は如來の眞實心を以て衆生の業を斷滅せんとされるものであり、最後の「恭敬三寶……令^ム諸衆生功德成就^ナ」は至德廻向によつて衆生をして苦界より報土に往生せしめんとされるものである。かく、大悲心によつて展開された永劫修行の内容は、衆生の惑・業・苦に對應して、之を斷除せしめる因となるを以て、三心各々の釋には繰り返しこの修行を述べて居る。而も、同じ

く永劫修行を述べつつも、至心釋に於ては特に清淨心・眞實心を強調して、衆生の穢惡汚染・虚假詭偽の業を斷滅する根源を示し、信樂釋には疑蓋無雜を高唱して、衆生の無明の惑を破る事を示し、欲生釋には廻向心を高調して、苦惱の現實界より眞實の報土に轉生せしめんとされる事をあらわして居る。

然れば、大悲心の展開する處、大悲の至心(眞實心)は一切衆生の業障を斷滅し、大悲の信樂(疑蓋無雜)は衆生の疑惑を斷じ、大悲の欲生(招喚の勅命)は衆生の苦を除いて安樂淨土に生れしめんとされるものである。

かくて、如來の大悲心は、衆生の苦惱に應じて、眞實心(至心)・大悲心(信樂)・廻向心(欲生)と展開せられた。而して、その眞實心の「大智なる事は、至心釋に「斯心則是不可思議不可稱不可說大乘大智願海回向利益他之眞實心」(「信卷」本二〇左とあるによつても明瞭なるを以て、三心とは、正しく、菩薩の大智・大悲・廻向の心に外ならない。然るに、この大智・大悲・廻向の三心とは「論」及び「論註」に説かれる、菩薩の智慧心・慈悲心・方便心に相當する様である。それ故、この「論」の三心

の解明によつて、本願の三心も説明し得られる事である。
う。

然るに、この三門について「論」には、

一者依^テ智慧門^ニ不^レ求^ニ自樂^ヲ、遠^ニ離^{スルガ}我心貪^ミ著^ス、自身^ニ一故^ニ。二者依^テ慈悲門^ニ拔^キ一切衆生苦^ヲ、遠^ニ離^{スルガ}無安衆生心^ヲ、故三者依^テ方便門^ニ憐^ミ愍^ス一切衆生、心遠^ニ離^{スルガ}供^ミ養恭^ミ敬^ス自身^ニ心^ニよ^リ。

と示し、之に對する「論註」の註釋^③とを總合して考察する時、智慧とは知進守退の智と空無我の慧によつて自己の安樂を求める心と、自己に貪著する心を離れる事である。かかる自己貪著の心を離れた空無我の智慧こそは、至心釋にとかれる清淨心眞實心に外ならぬのでなからうか。而して、この智慧は、必然的に拔苦與樂の眞實の慈悲と展開するのであるが、その内容を廣説すれば、信樂釋下の如き文となるであらう事は容易に首肯し得る處である。更に、方便とは、正直(方)外己(便)の心によつて一切衆生を憐愍し、善巧方便を以て佛果菩提に進趣せしめんとする意である。而して、この方便門に相當する順菩提門の樂清淨心には、「以^レ令^テ一切衆生得^テ大菩提^ヲ」故

以下攝^ミ取^ル衆生^ヲ・生^シ中^ニ・彼國土^ニ上^ニ故^ト。」と述べて居るが、これぞ正しく如來の欲生心に外ならないであろう。

思うに、佛教一般から言へば、慈悲に衆生緣(小慈悲)・法緣(中慈悲)・無緣(大慈悲)の三緣ありとされ、この無緣の大慈悲こそは四無量心中の捨心に當り、愛憎を超えた平等心であつて、それは正しく冷徹なる慈悲である。かかる一切の愛憎を捨て、全く自我愛を否定する平等證智の作用としての大慈悲に於て始めて、一切群生海の救濟せられる道が開かれる。かの信樂釋に見られる機の實相に對する徹底的凝視こそは、この至冷なる大悲の作用に外ならない。然れば、かかる大慈悲こそは、大智慧と同一なるものであらねばならぬ。まことに、佛心に於ては、慈悲と智慧とは本來一如であり、智慧は慈悲となつて現實に働き、慈悲は智慧を孕んで眞實となる。然れば、かの信樂釋にとかれる清淨の信樂、眞實の信樂とは、正しくこの智慧一體を表現するものではなからうか。

かくて、如來の智慧は必然に慈悲として現實に働くのであるが、而も、この智慧と慈悲とを實際に衆生の上に

表現する働きを有するものが次の方便に外ならない。即ち、この正直外己の方便を通じてのみ、始めて、如來の大智・大悲は現實衆生の上に實現し具體化する道が開かれる。かの、欲生釋に、「欲生即是廻向心」とある廻向心こそは如來の方便心であつて、且つ、「回向心爲首得成就大悲心之故」(「信卷」本二六左)と言われる事は、方便心(回向心)によつて、始めて大悲心の實行が成就せられる事を示すものではなからうか。然れば、「言欲生者、則是如來招喚諸有群生之勅命」(「信卷」本二六左)と言われる招喚の聲は、正しく如來の方便心をあらわすものに外ならない。

然るに、「行卷」には名號を釋するに、
歸命者本願招喚之勅命也。^⑤

と仰せられ、名號を以て本願招喚之勅命と領解されて居る。然らば、宗祖が時に、名號、欲生共に招喚の勅命とせられた事には如何なる意趣があらうか。思うに、欲生は名號を廻向する能廻向の心であり、名號は所廻向の行である。然も、欲生が特に名號を選択せる事は、名號のみが純眞に欲生心を表現するものであるからであらう。

まことに、名號とは如來の方便心(欲生)が、願心そのものを衆生の上に表現せんとする名告りに外ならない。而して、この方便心(欲生)に於て廻向せられた名號こそは、如來それ自らの智慧(至心)と慈悲(信樂)とを内に孕んで衆生を攝取する力を持つが故に、衆生を救済せんとする願心の具體的表現として、欲生と共に如來の生命と領解せられたものと思われる。かくて、選擇廻向せられた名號は、如來の智慧・慈悲・方便の最も具體化されたものであり、如來の三心と言うも名號の外にないが故に、如來の三心は名號を躰として衆生に廻施せられるのである。この意趣をあらわすものが、三重出躰である。

即ち、先ず、至心の躰を出して、
斯至心則是至德尊號爲其躰也。^⑥

と言ひ、信樂の躰を出して、
即以三利他廻向之至心爲信樂躰也。^⑦

と言ひ、欲生の躰を出して、
即以眞實信樂爲欲生躰也。^⑧

と示して居る。まことに、命ずると言う事は唯だ確信に於てのみなされるを以て、如來の招喚(欲生)をして、

眞實の勅命たらしむるものは實に如來の無疑なる願心にある。ここに、欲生の躰を信樂とされる所以があるであろう。又、如來が衆生救済に於て秋毫の疑いもないと言ふ事は、全くそれが清淨眞實心を根據とするを以てである。そこに、至心を以て信樂の躰とされるいわれがある。而も、かかる如來の願心もその躰を求むれば名號の外にはない。何故ならば、願心は能修の心であり、名號は所修の功德であるけれども、所修の功德の外に、能修の心もないからである。かくて、如來の三心は名號を躰として衆生に廻施せられるのであるが、すでに法の三心がその躰名號なるを以て、その名號を聞いて信ずる信心もその躰南無阿彌陀佛と言ふ事が出来る。この事を、我等は今、機受に於ける三心の上から領解して行こう。先ず欲生とは我等にとつて、如來の招喚に應じて得生に疑なき心である。それ故、疑蓋無雜の信樂こそは欲生の躰であらねばならぬ。然るに、この事實は、同時に信樂の躰が至心である事を顯わすものと言ふ事が出来る。何故ならば、信樂とは、單なる情意又は信念でなくして、その本據を求めれば、全く如來廻向の眞實心の外はない。即

ち、信心と言ふも、至心を躰とする事に於て、始めて眞實に無疑たる事を得るのである。然るに、その如來廻施の至心とは、すでに我等にとつて無疑の信樂となつて居るもの故、それ自體至心と言わるべきものはなく、その躰を求めれば、ただ名號の外にはない。それ故、眞實信心の成立は全く名號にその根據があると言ひ得るのである。かくて、名號は願心及び信心の躰なる處に、願心の展開して大信を表現する廻向原理の構造が成立するのである。まことに、願心顯現の具體性は全く名號を離れては考へ得られない。それ故、信心獲得の相を本願成就文には、「聞其名號、信心歡喜」と仰せられて居る。然るに宗祖は、この「聞」に著眼して、

言聞者衆生聞佛願生起本末無有疑心、是曰聞也
イ、聞者衆生聞佛願生起本末無有疑心、是曰聞也
 と釋されて居る。思うに、佛願の生起とは永劫流轉の群生海への如來の大悲を意味し、佛願の本末とは、その大悲に基く本願の建立と、その成就による衆生救済の原理の完成を物語るものと言ひ得よう。然れば、我等はその生起に於て深く自らの宿業を自覺し、その本末に於て、定得往生の限りなき喜びが與えられる。これ即ち、機法

二種深信に外ならない。

かくて、如來の三心は名號を跡として、衆生に廻施せられるや、三心即一の輪主の一心、即ち、無疑の信樂として表現されるが、その信意識の内面的様相は、全く善導の示されたる機法二種深信に外ならないのである。然れば、かく領解せられる宗祖の三信釋こそは、善導の三心釋に於ては未だ表現し得なかつた、究極的領域を開顯し得たものと見て良いであらう。

註

- ① 「淨土文類聚鈔」一二左
- ② 「淨土論」八右左
- ③ 「往生論註」下二七右左
- ④ 同二八右
- ⑤ 「行卷」二五右
- ⑥ 「信卷」本一八左
- ⑦ 同二一右
- ⑧ 同二六左
- ⑨ 「信卷」末二右

(五八頁より續き) 小乘的分別思擇智が最も高まれるが故に難信なのである。難信とは智慧第一であるからである。それは眞如法性、すなはち淨土に、最も *contradict* したあり方であり、その難信にして智慧第一なる舍利弗が淨土を信解せしめられるところに大乘としての淨土教の完成があるのである。(了)

(本稿は昭和二十二、二十三年度に於ける文部省科學研究費による研究の一部である。)